

IL SAPERE COMUNE (2006-2010)

Carlo Sini

In un appunto di qualche anno fa ritrovo alcune considerazioni sul sapere comune. Con questa espressione intendevo ciò che tutti sanno in quanto intenti nell'esercizio di pratiche di vita quotidiana: pratiche del fare, del dire e dello scrivere che caratterizzano ogni epoca e ogni spaccato della vita umana sulla terra. Gli antichi antenati dell'uomo sapevano questo e quello e così gli egiziani o i cinesi di questa o quella dinastia. Tra loro c'erano molti saperi socialmente differenziati e così via. Questo sapere della vita e del senso comune impone a tutti la sua forza cogente, sebbene nessuno si chieda da dove essa venga e perché: è così e basta. Ogni altro sapere deve farci i conti, il che significa che deve affrontare mutamenti conformi all'irrinunciabile fare comune, pena, se non lo fa, la sua scomparsa. Per esempio noi dobbiamo scrivere sul computer, ci piaccia o no; molto difficilmente potremmo continuare il nostro lavoro rifiutandoci a questa trasformazione. Così pure dobbiamo fare la spesa al supermercato e simili. L'organizzazione sociale della nostra vita è estremamente complessa e forse non ha fatto mai altro che complicarsi. I nostri antenati paleolitici dovevano presumibilmente saper fare e sapere molte meno cose; ci si doveva educare a un numero tutto sommato ristretto di capacità (non per questo semplici). Tutti sapevano fare più o meno le stesse cose e le maggiori differenze forse riguardavano il sesso e l'età. Ma già nel neolitico, con l'avvento dell'agricoltura, dell'allevamento ecc., lo scenario cambia parecchio: ecco che i saperi si specializzano per non fermarsi più. C'è dunque un comune sapere che concerne il "come si vive in un villaggio neolitico" e poi ci sono varie pratiche assai distinte e specializzate che individuano figure sociali o addirittura vere e proprie classi differenti. E così oggi c'è un comune sapere di come si vive a Milano, in Italia, nel mondo, un fondo indispensabile per orientarsi e non soccombere, e ci sono saperi raffinatissimi, competenze di pochi, specialità geografiche, storiche, ecc. Ogni tempo ha dunque un'atmosfera comune del sapere e poi saperi molto differenziati e sempre più specialistici.

Tentare una descrizione di questa atmosfera comune non è una cosa semplice. Non tanto o soltanto per ragioni di complessità, ma perché quella atmosfera che viviamo ci sfugge proprio per la sua estrema familiarità: essa è sin troppo ovvia e la sua prossimità, che ci identifica, la rende per noi quasi impalpabile e invisibile. Il sapere comune che caratterizza invece altri tempi dal nostro è un'atmosfera profondamente dimenticata e così lontana da essere difficilmente rianimabile. Oggi, disse una volta Whitehead, le persone giovani ignorano il continuo fruscio delle lunghe gonne delle signore dell'800, mentre si muovevano in casa per sbrigare le loro faccende. E così potremmo chiederci: come si viveva nella Amsterdam del '600? nella Roma di Orazio? nella Atene di Socrate? Conosciamo di quei mondi cose molto significative; conosciamo assai meno le cose più banali, che però fanno parte essenziale di ciò che tutti sanno vivendo nel loro tempo. È quel sottofondo comune che fa sì che Augusto si intenda con i suoi servi non meno che con i suoi poeti e tutti costoro con lui. Riflettevo una volta: Leibniz si recò a trovare Spinoza a L'Aja, celebre incontro. Sappiamo che per esempio parlarono della

possibile dimostrazione della esistenza di un essere perfettissimo, ma sappiamo poco di come erano vestiti abitualmente, di come si riceveva un visitatore, di cosa indossassero come “biancheria intima”, come se la procurassero, quanto costasse e come e dove venisse confezionata, dove la si acquistasse e così via. Analogamente sappiamo assai poco o nulla della loro ipotetica colazione mattutina. Queste cose, invece, loro le sapevano benissimo, come tutti i loro contemporanei. Proprio per ciò non ne parlavano e meno che mai ne scrivevano: non le ritenevano degne di attenzione e non ce le hanno raccontate.

Potremmo convenzionalmente riassumere il sapere comune, ciò che tutti sanno e sanno fare più o meno, con l'espressione “vita materiale”. Quella che, per esempio, cominciò (ma solo cominciò) a interessare gli enciclopedisti del '700. Probabilmente essi ne erano indotti dalla affermazione del mondo industriale e dallo sviluppo tecnologico, che prima della loro epoca (è stato osservato) non era molto differente dalle fondamentali rivoluzioni “materiali”, scientifiche e tecniche, del '4-500.. La vita si stava enormemente complicando e mutavano conformemente le competenze e i saperi, rispetto al vecchio mondo agrario e contadino. Bisognava descrivere pratiche di lavoro che stavano scomparendo e altre che nascevano nelle botteghe e nelle fabbriche, rendere familiari a tutti strumenti di lavoro e tradizioni antiche e recenti, sapienze tramandate di generazione in generazione e nuovi costumi economici e sociali. Marx è in certo modo il culmine ideale di questo processo: industria, capitale e classe operaia come punto di arrivo e di svolta della “filosofia classica tedesca”. Quindi quando diciamo “vita materiale” diciamo una cosa molto complessa. Si tratta in realtà delle figure del vivere comune e dei supporti, come io dico, di queste figure.

Una prima figura della vita materiale è, per esempio, l'allattamento degli infanti e le cure loro prestate in tutti i tempi e in vari modi. Lo svezzamento, il controllo degli sfinteri, le buone maniere e finalmente l'uso del linguaggio: anch'esso, secondo la mia prospettiva, è vita materiale, cioè base materiale del sapere comune diffuso: saper dire così come si dice. Tutti coloro che sono “contemporanei” hanno infatti questa base comune, pur nelle rilevanti differenze sociali, culturali, regionali, nazionali, generazionali ecc. C'è un modo di comunicare in Italia e nel mondo oggi, relativamente stabile e caratteristico, ma anche in continuo movimento, che ci accompagna in ogni luogo della terra e nonostante le differenze linguistiche, che infatti sono le nostre, e non quelle del medio evo. Abbiamo il nostro orribile inglese da trasferta e non biascichiamo più un approssimativo latino. Analogamente c'è un modo di lavorare, di produrre e di consumare cose, di costruirle e di scambiarle; così pure c'è un modo di divertirsi, di viaggiare, di comunicare, di leggere e di scrivere che è propriamente nostro. Troviamo ovunque ampie basi comuni pur nelle differenze. Anche le più remote popolazioni della terra, nell'Asia, nell'Africa, ai due poli, non ignorano il telefono, la televisione, il computer, internet: per quanto siano arretrate, non potrebbero sopravvivere senza cercare di adeguarsi a queste forme di vita materiale, come io dico, a questa economia quotidiana del chi compra, chi vende, chi lavora, chi guadagna, chi perde, cosa fare infine e così via. Come dimenticare l'immensa baraccopoli di Città del Messico sormontata da migliaia e migliaia di antenne televisive e intervallata da bottegucce che offrivano a tutti il modo per collegarsi a internet!

Nel contempo vi sono strutture che si dicono di nicchia che riguardano pochissimi individui nel pianeta. Per esempio coloro che leggono, scrivono, stampano, vendono, comprano libri di filosofia. Ma anche queste cose “speciali” si connettono in vario modo alla “vita materiale”, sia perché questi fruitori di nicchia a loro volta mangiano, si vestono, abitano, si svagano, fanno famiglia ecc.; sia perché anche la più speciale delle attività produttive non può sussistere senza legami profondi con la produzione materiale generale e con le sue trasformazioni.. Per esempio non può ignorare le conseguenze che derivano dagli interessi del capitale finanziario, come si muove il mercato del lavoro, la legislazione della scuola, le riforme dell’università o la moda “culturale” dei mass-media. Le idee filosofiche si muovono a loro volta con tutto ciò, anche se per altro verso e almeno in parte sembrano muoversi secondo una loro logica interna, il che è parzialmente vero ed è parte del costume conformistico diffuso in ogni modo e figura dell’essere umano sociale. In verità tutto, in qualche modo, influenza tutto, sebbene per lo più in modi inavvertiti o impliciti.

Al fondo della vita materiale saremmo tentati di mettere il “bisogno” e l’ “istinto di sopravvivenza”. È un modo di ragionare non immotivato e tuttavia ancora molto astratto e insufficiente. Cosa motivi gli esseri umani a fare quello che fanno è una domanda complessa quanto ambigua. Forse è vero, come io dico, che sono atterriti dalla morte e che desiderano perciò la vita eterna. Analogamente, aggressivi come sono gli uni con gli altri, appalesano e incarnano un enorme desiderio di appartenenza e di riconoscimento, donde la spinta all’emulazione, alla concorrenza e infine alla rivalità più aspra e distruttiva tra gli individui come tra i gruppi. Ho svolto tali tesi in un corso di qualche anno fa (cfr. “Del viver bene. Filosofia ed economia”, Cuem, Milano 2005), che in questi giorni sto riscrivendo ai fini di una pubblicazione futura. Così io dico: appartenenza, riconoscimento, emulazione e le loro interne partizioni e negazioni (inappartenenza, misconoscimento, conflitto), ma è naturale che anche questo dire sia provvisorio, insufficiente e problematico e soprattutto a sua volta condizionato da quella vita materiale della quale, come membro di un’umanità a me contemporanea, a mia volta faccio parte. Anch’io partecipo della vita materiale del mio tempo, la quale rende possibile la mia comprensione e i miei giudizi, esattamente come nel contempo li condiziona. Devo aggiungere che questa pacifica considerazione non sembra turbare il sonno di molti e anzi moltissimi miei colleghi “filosofi”, che se ne disinteressano totalmente o semplicemente la ignorano, preoccupati solo di “dire la loro” sull’universo mondo, sul bene, sul male, sull’oggi, sul domani e sull’ieri, come se tutto ciò che pensano e dicono provenisse da un altrove immacolato, affrancato da debiti forse ipotizzabili ma in generale, in ogni tempo, materiale e immateriale, che è quella che è; poi ci sono le idee che gli esseri umani si fanno della loro condizione e in generale di quella che essi ritengono sia la “realtà” delle cose. Questi due tratti sono strettamente connessi, ma nel contempo non coincidono affatto. Marx ed Engels videro il problema, senza poter procedere sino in fondo, posto che sia ragionevole parlare qui di un fondo. La vita materiale è costituita da “pratiche” e anzi da “intrecci di pratiche”, che sono a loro volta dicibili in altri intrecci di pratiche e non per se stessi, come molti invece

immaginano o danno per scontato. Questo fa sì che non ci si possa altrimenti riferire alla “vita materiale” se non attraverso parole e idee, cioè figure di pensiero determinate e per così dire “spirituali”. Nel contempo queste pretese figure spirituali trovano necessariamente espressione e condizione in supporti materiali specifici. Questo “circolo” non è sormontabile; non lo si può spezzare e già l’idea di spezzarlo ne è parte ed è pertanto priva di senso. L’esperienza che sempre facciamo “è” questo circolo, che precipita in se stesso come un’infinita spirale. La stessa distinzione tra vita materiale di fondo e idea che gli esseri umani volta a volta se ne fanno è un’idea, nient’altro e non più di un’idea. Così come per esempio se la figuravano Marx ed Engels nelle loro notti londinesi, mentre bevevano birra servita loro dalla fedele domestica di casa Marx, sulle cui vicissitudini in relazione ai due amici non è qui il caso di indugiare. Ogni figura materiale, ogni idea o pensiero, ha nella vita materiale la sua condizione e la sua necessità. Osservavo all’inizio che non potremmo oggi fare a meno del computer. La cosa non ci sconvolge troppo, perché il computer è in ultimo la conseguenza della grande rivoluzione alfabetica dei greci: penso di aver variamente mostrato e argomentato tutto ciò; ma è proprio di questi giorni un articolo giornalistico dalla Cina che informa di come i cinesi stiano letteralmente perdendo la memoria e la pratica dei loro ideogrammi. Infatti gli strumenti elettronici derivano bensì la loro logica dallo strumento analitico, classificatorio e algoritmico dell’alfabeto, ma non possono in alcun modo accogliere la totalmente differente “logica” delle migliaia e migliaia di ideogrammi che sono necessari alla scrittura cinese. Si tratta di un evento a dir poco terrificante. Da almeno sessant’anni i cinesi discutono se adottare l’alfabeto occidentale, consapevoli che l’abbandono dell’ideogramma è la fine completa della loro identità, della loro storia, della loro cultura, del loro mondo “spirituale”, di tutto ciò che sono stati e sono; ma dal livello prevalentemente astratto del dibattito il passaggio crudele alla realtà si è semplicemente e rapidissimamente compiuto con l’introduzione del computer e del telefonino. Il risultato è che il 75% dei giovani confessa di non saper più leggere e scrivere con gli ideogrammi. Uno studioso come François Jullien, che ho avuto il piacere di conoscere recentemente in un convegno a Paestum, può ben renderci consapevoli, con la sua ammirevole competenza del mondo cinese, della tremenda catastrofe che si sta per abbattere su miliardi di esseri umani; è però caratteristico che mostri di rendersi assai meno conto di quanto sia arbitrario anche il fatto di aver creato una civiltà fondata sull’alfabeto, la logica, la scrittura matematica ecc.: queste cose sono così ovvie ed evidenti per un occidentale, che il loro spessore materiale, il loro debito nei confronti dei supporti della vita materiale, restano silenziosi o poco avvertiti.

C’è dunque un circolo tra la vita materiale e l’idea che gli esseri umani se ne fanno, un circolo che comprende paradossalmente in sé questa distinzione stessa. Bisogna dunque *sopportare* questo circolo e magari tentare di tradurlo “eticamente”, per esempio nell’esercizio di una genealogia autobiografica, come mi capita spesso di sostenere. Ma qui interessa soprattutto venire al punto direttamente connesso alla nostra pratica filosofica e al suo impatto “pubblico”. Se infatti un luogo pubblico essenziale della filosofia sono la scuola e l’università, è naturale che ci chiediamo come educare oggi i giovani, come arrestare il declino

dell'università, come rivitalizzare la funzione pubblica della filosofia, per esempio portandola tra il pubblico con intenti "politici" ecc. Incontriamo però difficoltà insormontabili e un diffuso disinteresse da parte dei nostri contemporanei. Oppure un mare di chiacchiere o di reazioni esasperate contro tutto e contro tutti, ma senza un minimo bagliore di concretezza e di operatività. Immaginiamo progetti pedagogici, iniziative pubbliche, ma siamo in difficoltà se dobbiamo dirci quale pubblico, dove e per chi. A volte non sappiamo come fronteggiare la frustrazione, il senso di impotenza, l'impressione di una inevitabile catastrofe e infine non sappiamo cosa davvero pensare di noi stessi e di tutto ciò, mentre assistiamo piuttosto sbalorditi alla totale incoscienza e tranquilla accettazione dell'esistente da parte di tanti che dovrebbero essere nostri compagni nel cammino, e che invero procedono, come avrebbe detto Nietzsche, da "spensierati", ovvero pensosi solo delle loro minuzie e del successo pratico dei loro "negozi". Sentire così è naturale, per noi, ma è anche "fuori luogo", se solo ci si riflette. Ciò che lamentiamo è, da un lato, ciò che sempre accade. La vita materiale cambia ciò che tutti fanno e sanno, ma le modificazioni non vanno di pari passo. Le nostre idee e le cose che amiamo mantengono per noi una tenace consistenza che non può essere interamente compresa e talora neppure condivisa dai più giovani o da coloro che sono venuti a condividere il nostro spazio vitale provenendo da altri orizzonti sociali, culturali o geografici. Ecco che, per esempio, l'università che conoscevamo è scomparsa. Tutto ciò che la caratterizzava, nel bene e nel male, è quanto meno costretto a una radicale metamorfosi. Ma questo è ciò che, prima o poi, accade per tutto e dappertutto. Ogni cosa affronta quello che ho chiamato, tempo fa, "il lavoro della morte". Ovvero gli esiti di una drastica selezione. Il che, di nuovo, è sempre accaduto. Per esempio, il Marx o il Nietzsche che noi amiamo, come il Mozart e così via, erano già per noi ciò che erano solo in conseguenza e congruenza con le strutture della vita materiale che aveva partorito anche la nostra carne e il nostro spirito. Non erano affatto più ciò che erano stati per una o più generazioni precedenti, per esempio per i nostri maestri. Erano invece ciò che si era salvato, ciò che aveva superato la selezione e che aveva tratto profitto dalla stessa morte: qualcosa di necessariamente nuovo e trasformato che i testimoni dell'antica generazione di certo non avrebbero compreso, condiviso o gradito e che di fatto in vari casi non gradirono. La nostra interpretazione era per loro il segno di una catastrofe del senso, e in effetti a suo modo lo era. Il medesimo sta accadendo anche a noi. Si tratta di vedere che cosa si salverà e soprattutto come. Sappiamo che ogni cosa si conserva solo trasferendosi, o così io dico: trasferendosi su nuovi supporti e quindi necessariamente mutando, di molto o di poco, e anche tramontando. Come si salverà lo spirito cinese? Come si salverà la filosofia? Come diventeranno e saranno i futuri "filosofi"? Come la loro presenza trasformata interferirà col mondo, modificandosi e modificandolo? Queste domande ci riguardano tanto poco quanto il chiederci quali saranno le mode che imporranno il gusto del vestire fra trent'anni. Noi non nasceremo domani e neppure fra trent'anni. Ciò che ci compete è invece la forza del presente che a nostro modo incarniamo: forza di trattenimento quanto di trasformazione e adattamento. Funzione né più né meno importante di altre, non più e non meno efficace nel preparare il "nuovo" e il domani. Il domani selezionerà ciò

che abbiamo incarnato, difeso e amato: solo nuovi sensi possono appunto salvarlo. La condizione è duplice: saranno nuovi solo se teniamo vivi, per quanto è possibile e fruttuoso, i vecchi sensi da trasformare; e poi se ci decidiamo serenamente a tramontare, lasciando alla morte il suo costante lavoro “produttivo”. Il nostro tempo non chiede affatto una rinuncia. Non si tratta di rinunciare all’università come luogo pubblico; né di rinunciare a pensarne altri, dove il primo sia irredimibile. Il presente chiede che il vivente continui a testimoniare la sua vita e le sue intenzioni, senza pretese, senza attese, senza rese. A ognuno la responsabilità della sua “parte”. È la forza delle cose, non il nostro semplice gradimento, che si infutura e che infutura. Così le cose permangono, se permangono, divenendo. Non chiedono alla nostra volontà di trattenerle; chiedono, al contrario, un più di amore per trasformarsi come il destino le invia. È la forza della filosofia che salverà la filosofia, come è la forza di Mozart che salverà Mozart, se li salverà. Certo non saranno esattamente ciò che abbiamo amato in essi, ciò di cui ci siamo nutriti; ma è anche vero che si salveranno solo se noi e altri come noi avranno la capacità di trattenerli giusto il tempo necessario per lasciarli andare e per perderli. Sapere tutto questo è un aiuto per il nostro fare personale e pubblico, io credo; un ulteriore passo nel cammino dell’autobiografia: una figura dall’incerto futuro, che d’altronde dimostra, proprio in ciò, il suo essere pienamente “in vita”.

Carlo

Sini